

Nutzungshinweis: Es ist erlaubt, dieses Dokument auszudrucken und aus ihm zu zitieren. Wenn Sie aus diesem Dokument zitieren, machen Sie bitte vollständige Angaben zur Quelle (Name des Autors, Titel des Beitrags *und* Internetadresse). Jede weitere Verwendung dieses Dokuments bedarf der vorherigen schriftlichen Genehmigung des Autors.



PETER TEPE

Auf die Schnelle

Anmerkungen zu Michael Baurmanns Text

In seinem Aufsatz *Soziale Mechanismen des Fundamentalismus*, der in der aktuellen Publikationsrunde des *Mythos-Magazins* erschienen ist,¹ reagiert der Sozialwissenschaftler Michael Baurmann auf meine Abhandlung *Fundamentalismus. Neue Wege in Analyse und Kritik*² und speziell auf das 10. Kapitel *Kognitive Fundamentalismustheorie und soziale Erkenntnistheorie (M. Baurmann)* (S. 150–161). Er präsentiert den aktuellen Stand der zusammen mit Gregor Betz und Rainer Cramm weiter ausgearbeiteten Sozialen Erkenntnistheorie³ und formuliert auch einige Kritikpunkte am Vorgehen der von mir entwickelten kognitiven Ideologietheorie.⁴

Baurmanns Ansatz betrachte ich als eine verwandte Position, mit der es viele Übereinstimmungen, aber auch einige Dissenspunkte gibt. Meine Replik beschränkt sich aus Zeitgründen auf zwei Komponenten seines neuen Textes: Zum einen diskutiere ich den Versuch, „die Akzeptanz und Verbreitung fundamentalistischer Weltanschauungen [zu] erklären“ (5) – auch die kognitive Ideologietheorie strebt ja in einem ihrer Theorieteile eine solche Erklärung an –, zum anderen behandle ich seine Einschätzung, dass Argumente in der Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus nur eine untergeordnete Rolle spielen. Der „entscheidende Hebel“ ist nach Baurmann „das Vertrauen, nicht das Argument“ (12). In diesen Zusammenhang gehört der Vorwurf, ich überschätze möglicherweise die „empirische[] Wirksamkeit“ (2) der von mir gegen den Fundamentalismus vorgebrachten Argumente. Die in Kapitel 10 der Fundamentalismus-Abhandlung begonnene Diskussion von Grundannahmen der Sozialen Erkenntnistheorie setze ich jetzt nicht weiter fort.

¹ M. Baurmann: *Soziale Mechanismen des Fundamentalismus*. In: Mythos-Magazin 2017: http://www.mythos-magazin.de/ideologieforschung/mb_mechanismen.pdf Zitate aus diesem Aufsatz werden im Text durch einfache Angabe von Seitenzahlen nachgewiesen, z.B. (5).

² P. Tepe: *Fundamentalismus. Neue Wege in Analyse und Kritik. Eine Anwendung der kognitiven Ideologietheorie*. In: Mythos-Magazin 2015: http://www.mythos-magazin.de/ideologieforschung/pt_fundamentalismus-neue-wege.pdf Eine Kurzfassung ist unter dem Titel *Fundamentalismus. Neue Wege in Analyse und Kritik* erschienen in: *Aufklärung und Kritik* 3 (2016), S. 45–60.

³ In dem von mir hauptsächlich diskutierten Text findet sich noch die Schreibweise „soziale Erkenntnistheorie“.

⁴ Vgl. dazu die folgenden Veröffentlichungen:

P. Tepe: *Ideologie*. Berlin/Boston 2012.

P. Tepe: *Ergänzungen zum Buch Ideologie 1*. In: Mythos-Magazin 2012: http://www.mythos-magazin.de/ideologieforschung/pt_ergaenzungen-ideologie1.pdf

P. Tepe: *Ergänzungen zum Buch Ideologie 2. Weltanschauungsanalyse – Weltanschauungskritik – Theorie des bedürfniskonformen Denkens*. In: Mythos-Magazin 2015: http://www.mythos-magazin.de/ideologieforschung/pt_erg2.pdf

1. Erklärung der Akzeptanz und Verbreitung fundamentalistischer Weltanschauungen

Zu den gemeinsamen Ausgangspunkten der Sozialen Erkenntnistheorie und der kognitiven Ideologietheorie gehört der empirische Befund, dass in solchen Prozessen „charismatische Führerpersönlichkeiten eine entscheidende Rolle spielen [...]. Sie sind die zentralen Quellen, die fundamentalistische Weltanschauungen verbreiten, und sie sind die Autoritäten, an denen sich die Anhänger des Fundamentalismus orientieren und von denen sie ihre Weltanschauungen übernehmen.“ (5) Übereinstimmung besteht auch in den folgenden Punkten:

Charismatische Führerpersönlichkeiten können [...] ihren Anhängern Ideologien und Überzeugungen vermitteln, die von deren ursprünglichen Glaubenssystemen und Weltanschauungen erheblich abweichen, sie radikalieren und ins Extreme zuspitzen: Es steht geschrieben, *aber ich sage Euch!* Aber auch der charismatische Führer entwickelt seine Botschaft nicht voraussetzungslos, sondern knüpft an das an, *was* – bereits – *geschrieben steht*, und was in der lebensweltlichen Realität seiner Adressaten präsent ist. Je überzeugender ihm das gelingt, desto plausibler wird seine Botschaft erscheinen (6).

In diesem Kontext zeigt sich nun der erste Dissenspunkt. Baurmann vertritt nämlich die These,

dass die Übernahme der Sichtweise des charismatischen Führers *nicht* entscheidend auf der Überzeugungskraft seiner Argumente, sondern eben maßgeblich auf seinem persönlichen Charisma, seiner „Ausstrahlung“ beruht. Die Wirkkraft seiner „Predigt“ ist an seine Person und die ihr zugeschriebenen Eigenschaften gebunden: außeralltägliche Fähigkeiten wie überlegene Einsichtsfähigkeit, religiöses Expertentum, Besitz offenbaren Wissens, persönliche Integrität oder Auserwähltsein. Kurz gesagt geht es nicht darum, *was* gesagt wird, sondern *wer* etwas sagt! (6)

Geht es in den von einem religiösen charismatischen Führer ausgelösten Bekehrungsprozessen ausschließlich darum, „*wer* etwas sagt“, so liegt es nahe, der kognitiven Ideologietheorie – zu deren Hauptzielen es gehört, dem Fundamentalismus mit Argumenten zu begegnen – vorzuwerfen, sie überschätze die Relevanz von Argumenten in solchen Prozessen. Die folgende Kritik betrifft also beide hier zur Debatte stehenden Komponenten der Sozialen Erkenntnistheorie.

1.1 Der Stellenwert von Argumenten in Bekehrungsprozessen

Meine Gegenthese lautet: Dass die Sichtweise eines charismatischen Führers von bestimmten Menschen in seinem Wirkungsbereich übernommen wird, beruht *sowohl* „auf seinem persönlichen Charisma, seiner ‚Ausstrahlung‘“ *als auch* „auf der Überzeugungskraft seiner Argumente“ – es geht in solchen Meinungsbildungsprozessen *einerseits* darum, „*wer* etwas sagt“, und *andererseits* darum, „*was* gesagt wird“. Bei der nun auszuführenden Begründung orientiere ich mich am allgemein gehaltenen Beispiel eines in Deutschland lebenden jungen Muslims, der mit islamistischen Kreisen in Verbindung kommt und durch die Predigten – und eventuell zusätzlich durch die persönliche Ansprache – des viele junge Muslime beeindruckenden Predigers A dazu gelangt, die religiöse Weltanschauung und das daraus abgeleitete soziopolitische Programm des „Islamischen Staates“ zu akzeptieren.

Zu unterscheiden ist zwischen zwei Formen des hier als Beispiel gewählten Übergangs von einem friedlich ausgerichteten Islam zu einem gewaltbereiten Islamismus. Zweifellos finden solche Bekehrungen häufig aufgrund des Kontakts mit einem charismatischen Führer statt (Typ 1), aber das ist nicht immer der Fall. Man kann z.B. auch durch die Lektüre von bestimmten Schriften zum Anhänger eines radikalen Islamismus werden (Typ 2). Das kann auch dann geschehen, wenn der Rezipient⁵ nichts oder nur sehr wenig über den Autor dieser Schriften weiß, sodass ihm unbekannt ist, dass andere ihn vielleicht als Menschen mit besonderer Ausstrahlung betrachten. Baurmann räumt ein,

⁵ Mitzudenken sind stets die Rezipientinnen. Dies gilt auch für alle vergleichbaren Formulierungen.

dass manche Menschen Anhänger fundamentalistischer (oder auch anderer) Weltanschauungen werden, weil sie sich inhaltlich von diesen Anschauungen überzeugen lassen – etwa indem sie den Koran, die Bibel oder das kommunistische Manifest lesen, über eine Predigt nachdenken oder von einer Propagandaschrift beeindruckt werden. (2)

Seine These ist somit wohl als Behauptung über die *meisten* Bekehrungsfälle zu begreifen, welche bestimmte Ausnahmen zulässt. Dazu würde passen, dass Baurmann nicht bestreitet, „dass es in manchen Fällen erfolversprechend sein kann, die Überzeugungen von Anhängern fundamentalistischer Positionen mit überlegten und gut begründeten Argumenten zu erschüttern“ (2). Das würde dann für die Ausnahmefälle gelten; behauptet würde nur noch, dass die Übernahme der Sichtweise des charismatischen Führers in den *meisten* Fällen „*nicht* entscheidend auf der Überzeugungskraft seiner Argumente, sondern eben maßgeblich auf seinem persönlichen Charisma, seiner ‚Ausstrahlung‘ beruht“.

Wie immer es sich mit dieser Differenzierung verhalten mag, mein eigentlicher Punkt ist der folgende: Nimmt man Bekehrungen vom Typ 1 genauer unter die Lupe, so zeigt sich, dass auch hier das, „*was* gesagt wird“, eine größere Rolle spielt, als Baurmann annimmt. Ich setze an bei den Eigenschaften, die dem (religiösen) charismatischen Führer zugeschrieben werden: „außeralltägliche Fähigkeiten wie überlegene Einsichtsfähigkeit, religiöses Expertentum, Besitz offenbarten Wissens, persönliche Integrität oder Auserwähltsein“ (6). Angenommen, A tritt mit dem Anspruch auf, im „Besitz offenbarten Wissens“ zu sein: Er behauptet, Gott habe Kontakt zu ihm aufgenommen und ihm seinen Willen mitgeteilt. Der vermeintliche „Besitz offenbarten Wissens“ schließt hier das „Auserwähltsein“ (durch Gott) und die „überlegene Einsichtsfähigkeit“ ein: Nur der von Gott Auserwählte kann den Menschen den göttlichen Willen (und das Denken Gottes) mitteilen. Der „Besitz offenbarten Wissens“ ist so auch die höchste Form „religiöse[n] Expertentum[s]“ und der „persönliche[n] Integrität“.

Natürlich ist es für die Bekehrung des jungen Muslims wichtig, dass er A den „Besitz offenbarten Wissens“ zuschreibt. Das bedeutet jedoch, wie ich nun zeigen möchte, nicht, dass es für den Modell-Muslim *unerheblich* ist, „*was* gesagt wird“, dass die Übernahme der Sichtweise des charismatischen Führers also nicht *auch* auf der Überzeugungskraft seiner Argumente beruht:

- Der Modell-Muslim nimmt an, dass erstens eine göttliche Offenbarung grundsätzlich möglich ist und dass es sich speziell bei A um einen von Gott zwecks Mitteilung seines Willens Auserwählten handelt.
- Gilt A als Auserwählter, so hat das von ihm Mitgeteilte den Status *höheren Wissens*, über das nur sehr wenige verfügen – im Extremfall wird nur A der Besitz eines solchen Wissens zugeschrieben.
- Das bedeutet nun, dass die beiden von Baurmann in ein Oppositionsverhältnis gebrachten Komponenten Vertrauen und Argument bei Typ 1 *unauflöslich miteinander verbunden* sind. Erstens ist es wichtig, dass ein (vermeintlich) von Gott Auserwählter spricht. Zweitens aber ist auch wichtig, „*was* gesagt wird“, denn das Gesagte ist nach dieser Auffassung eben das, *was Gott denkt und will*. Übernimmt der junge Muslim die „Sichtweise des charismatischen Führers“, so bedeutet das nach der dargelegten Explikation, dass er ihm zuschreibt, ein von Gott Beauftragter zu sein, *der Argumente von höchster Überzeugungskraft vorbringt, da es Gott selbst war, der ihm diese Dinge mitgeteilt hat*. Wird A zugeschrieben, im Besitz offenbarten Wissens zu sein, so wird A damit *auch* zugebilligt, die definitiv wahren und deshalb maximal überzeugungskräftigsten, weil mit dem göttlichen Willen im Einklang stehenden Argumente vorgebracht zu haben bzw. vorbringen zu können.

Dann aber reicht es nicht aus, „die *Inhalte* von Weltanschauungen“ in der erklärenden Theorie „im Sinne einer Grenze und notwendigen Randbedingung“ einzukalkulieren, ansonsten aber ganz auf das Charisma als „primäre[n] Wirkungsfaktor“ (6) zu setzen, denn die Annahme, dass es sich z.B. um einen Auserwählten Gottes handelt, ist ja mit der Überzeugung *verbunden*, dass er auch die

definitiv wahren und daher maximal überzeugungskräftigsten Argumente vorzubringen vermag. Die Opposition „Argumente oder Vertrauen“ sollte bezogen auf weltanschauliche Bekehrungsprozesse religiöser – und dann auch auf areligiöser Art – durch Bestimmungen wie die folgenden ersetzt werden: Der charismatischen Führerpersönlichkeit religiösen Typs wird zugeschrieben, über höheres weltanschauliches Wissen zu verfügen, das sich vom empirischen Wissen wissenschaftlicher und vorwissenschaftlicher Art grundsätzlich unterscheidet; die dieses (vermeintliche) höhere Wissen artikulierenden Behauptungen und Argumente werden als überzeugend angesehen und akzeptiert.

1.2 Weiterführung der Erklärungsstrategie

Die Soziale Erkenntnistheorie gibt sich nicht „mit dem empirisch gut belegten Hinweis auf die entscheidende Rolle charismatischer Führer bei der Herausbildung und Verbreitung fundamentalistischer Weltanschauungen“ zufrieden, sondern will auch „die zugrundeliegende soziale und epistemische Dynamik innerhalb einer Gruppe“ erfassen: „Wie kommt es dazu, dass bestimmten Personen einhellig charismatische Qualitäten zugestanden werden – mit einer entsprechenden Abwertung aller anderen potentiellen Autoritäten und Führerpersönlichkeiten? Unter welchen Bedingungen wird die Position eines charismatischen Führers erschüttert?“ (7) Diese Ausweitung der Fragestellung ist ganz im Sinne der kognitiven Ideologietheorie (sofern diese sich mit derselben Problematik befasst). Übereinstimmung besteht auch hinsichtlich der folgenden Passage:

Führerschaft operiert nicht in einem Vakuum, sondern muss sich auf eine Gruppe mobilisierbarer potentieller Gefolgsleute stützen. Das „Charisma“ einer Person ist nicht eine evidente Ursache für ihre besondere Autorität, sondern es muss geklärt werden, aufgrund welcher Prozesse in einer Gruppe bestimmten Personen ein solches Charisma attestiert wird. Es muss untersucht werden, unter welchen empirischen und ideellen Bedingungen sich in einer Gruppe eine Person als anerkannte und unumstrittene ideologische Führerfigur etablieren kann, deren epistemische Autorität so groß ist, dass sie imstande ist, eine hingebungsvolle Anhängerschaft zu gewinnen und zum Glauben an fundamentalistische Überzeugungssysteme zu bekehren – auch in einer Welt, in der fundamentalistische Überzeugungen von der Mehrheit in der umgebenden Gesellschaft *nicht* geteilt werden. (7)⁶

Baumann/Betz/Cramm stellen heraus, dass das zu lösende Erklärungsproblem zweistufig ist: „Wir müssen zum einen verstehen, wie sich Überzeugungen [insbesondere solche fundamentalistischer Art – P.T.] generell in einem sozialen Prozess herausbilden, und wir müssen zum anderen verstehen, wie sich Überzeugungen über epistemische Vertrauenswürdigkeit im Besonderen herausbilden.“ (8) In kognitiver Hinsicht ist es zweifellos aussichtsreich, „mit einem komplexen und dynamischen Ineinandergreifen und Wechselspiel zwischen Vertrauenszuschreibungen der ersten und zweiten Ebene [zu] rechnen“ (8). Die Soziale Erkenntnistheorie postuliert einen

allgemein wirksamen Mechanismus [...], der epistemischen Dynamiken in sozialen Gruppen generell zugrunde liegt. Demnach bilden sich die Meinungen und Überzeugungen von Personen in einem Prozess wechselseitiger Anpassung und Beeinflussung heraus, in dem individuelle Erfahrungen und Überlegungen mit den Erfahrungen und Überlegungen anderer als relevant erachteter Personen kontinuierlich abgeglichen werden. (8)

Mit dem allgemeinen Theorierahmen bin ich einverstanden, sehe allerdings bei speziellen Annahmen wie den folgenden einen Differenzierungsbedarf, der sich aus der vorgetragenen Kritik ergibt.

Epistemisches Vertrauen zu einer Person hängt von drei Bedingungen ab. *Kohärenzbedingung*: Die Meinungen der Person müssen plausibel erscheinen, sie dürfen von den eigenen Überzeugungen nicht zu weit abweichen und müssen innerhalb eines bestimmten „Konfidenzintervalls“ liegen. *Kompetenzbedingung*: Der Person muss

⁶ „Die grundlegende Erklärungsaufgabe aus der Sicht der Sozialen Erkenntnistheorie lautet demnach: *Wie kann sich in einer Gruppe ein exklusives epistemisches Vertrauen in bestimmte Personen entwickeln und dauerhaft etablieren?*“ (7)

für den relevanten Bereich die Fähigkeit zugeschrieben werden, zutreffende Kenntnisse und Einsichten zu erwerben und zu vermitteln. *Wahrhaftigkeitsbedingung*: Der Person muss sozial vertraut werden, es muss unterstellt werden, dass sie aufgrund ihrer sozialen Einbettung und persönlichen Anreize motiviert ist, ihr Wissen und ihre Einsichten zuverlässig und wahrheitsgemäß weiterzugeben. (8)

Diese Bestimmungen passen gut zum Gewinn empirischen Wissens; sie können etwa auf das epistemische Vertrauen zum Begründer einer neuen wissenschaftlichen Theorie bezogen werden. Nimmt man jedoch das epistemische Vertrauen zu einem charismatischen Führer religiösen Typs in den Blick, so bedarf es einiger Reformulierungen, die sich weiterhin auf den Beispielfall beziehen:

Kohärenzbedingung: Die Meinungen desjenigen, der für ein kriegerisches Islamverständnis (Variante b) wirbt, dürfen, wenn er Erfolg haben will, von den Überzeugungen der anderen Muslime „nicht zu weit abweichen und müssen innerhalb eines bestimmten ‚Konfidenzintervalls‘ liegen“. Diese Kohärenzbedingung gilt indes vorrangig für Muslime, die bislang Variante a gefolgt sind und nun dazu gebracht werden sollen, Variante b zu akzeptieren. Sie gilt nur eingeschränkt für die wenigen Vertreter anderer religiöser Weltanschauungen, die für einen direkten Übergang von ihrer bisherigen Religion zum kriegerischen Islamverständnis offen sind, und sie gilt gar nicht für Anhänger areligiöser Positionen. Da die beiden Grundoptionen (religiös/areligiös) in der weltanschaulichen Dimension auf Dauer bestehen, ist das partikularistische Vertrauen hier der Normalfall – es handelt sich, sofern beide Positionen im Diskurs vertreten werden, nicht um einen Sonderfall, der unter günstigeren Rahmenbedingungen beseitigt werden könnte. Entsprechend ist auch ein gewisses Maß an epistemischer Abgeschlossenheit in der weltanschaulichen Dimension *unvermeidlich*.⁷

Kompetenzbedingung: Bezogen auf die religiöse Dimension müsste es z.B. heißen: Der Person wird zugeschrieben, ein Auserwählter Gottes zu sein und den göttlichen Willen zu verkünden; sie verfügt demnach über die absolute Wahrheit. Das ist weit mehr als „die Fähigkeit [...], zutreffende [empirische – P.T.] Kenntnisse und Einsichten zu erwerben und zu vermitteln“.

Wahrhaftigkeitsbedingung: Bezogen auf den religiösen Konflikt müsste es heißen: Es wird unterstellt, dass der vermeintlich von Gott Auserwählte sein höheres Wissen zuverlässig und wahrheitsgemäß weitergibt. Dabei wird in der Regel *nicht* angenommen, dass er „aufgrund [seiner] sozialen Einbettung und persönlichen Anreize“ dazu motiviert ist, sondern dass dies zum göttlichen Auftrag gehört.

Eine auf die weltanschauliche Dimension bezogene Differenzierung ist auch bei der folgenden Annahme erforderlich: „*Epistemisches Selbstvertrauen* bezeichnet die Kompetenz, die sich eine Person für einen relevanten Bereich selbst zuschreibt, hier zutreffende Kenntnisse und Einsichten zu erwerben.“ (8) Die Formulierung ist wiederum auf den Gewinn empirischen Wissens zugeschnitten; im diskutierten Beispiel geht es demgegenüber um die Selbsteinschätzung, ein von Gott Auserwählter zu sein und über das von Ihm offenbarte höhere Wissen zu verfügen; das ist etwas anderes.

Befasst man sich mit den gesellschaftlichen und speziell den weltanschaulichen Kontexten, in denen es bestimmten Individuen gelingt, sich als Auserwählte Gottes zu etablieren, so sind meiner Ansicht nach die folgenden Hypothesen aussichtsreich, die sich auf die Opposition friedlich/kriegerisch beziehen:

- Lange Zeit war in einer bestimmten Gesellschaft eine religiöse Weltanschauung friedlichen Typs vorherrschend (Variante a); dann bildet sich eine neuartige kriegerische Form dieser Weltanschauung heraus (Variante b). Eine solche Entwicklung kann das Judentum, das Christentum, den Islam, den Buddhismus und weitere Religionen betreffen; darüber hinaus können sich entsprechende Veränderungen bei areligiösen Weltanschauungen vollziehen.

⁷ Vgl. meine Argumentation in Kapitel 10 der Fundamentalismus-Abhandlung (wie Anm. 2).

- Charismatische Führerpersönlichkeiten treten nicht nur bei Variante b auf. Auch die Etablierung der lange Zeit vorherrschenden Variante a beruht in der Regel darauf, dass mindestens eine Person mit dem Anspruch aufgetreten ist, im Besitz offenbaren Wissens zu sein. (Ein vergleichbarer Anspruch kann auch im Kontext einer polytheistischen Religion erhoben werden.) Tritt nun ein neuer charismatischer Führer auf, der Variante b zur definitiv wahren Religion erklärt, so läuft das darauf hinaus, dass zwei miteinander in Konflikt stehende Formen des Anspruchs auf höheres (und definitiv wahres) Wissen erscheinen: „Gott will a“ steht gegen „Gott will nicht a, sondern b“.
- Setzt sich die kriegerische Religionsvariante gegen die friedliche durch, so ist das nach der kognitiven Ideologietheorie *der Form nach* dadurch zu erklären, dass relativ viele Anhänger der übergreifenden Religion Wünsche, Bedürfnisse, Interessen entwickelt haben, die im Kontext der vorherrschenden Variante a nicht oder höchstens in kleineren Teilen zur Geltung kommen. Tritt nun ein Individuum mit dem Anspruch auf, ein Auserwählter Gottes zu sein und verkündet er Religionsvariante b als mit dem göttlichen Willen im Einklang stehend, so hat er gute Chancen, von den genannten Religionsanhängern als neuer Auserwählter Gottes anerkannt zu werden, *wenn b im Unterschied zu a größere Teile der neuen Wünsche, Bedürfnisse, Interessen einbezieht*. In diesem Kontext ist ferner damit zu rechnen, dass die mit Variante a in Konflikt stehenden Wünsche, Bedürfnisse, Interessen zumindest teilweise bereits in Gestalt von neuen *religiösen* Überzeugungen artikuliert werden.
- Entsprechend führe ich die Erschütterung der Position eines charismatischen Führers *der Form nach* darauf zurück, dass relativ viele Anhänger der jeweiligen übergreifenden religiösen Weltanschauung Wünsche, Bedürfnisse, Interessen entwickelt haben, die im Kontext der von diesem Führer etablierten Religionsvariante b nicht oder höchstens in kleineren Teilen zur Geltung kommen. Dieser Prozess kann – insbesondere dann, wenn ein neuer charismatischer Führer auftritt, der für eine diese Gesichtspunkte integrierende Lehre wirbt – zur Wiederbelebung einer zu einem früheren Zeitpunkt dominierenden Religionsvariante a oder zur Etablierung einer neuartigen Variante c führen.

Will man also erklären, dass

in einer Gruppe, in der es zu Anfang weder eine allgemein akzeptierte Führerfigur gibt noch von der Mehrheit extreme Ansichten vertreten werden, eine Entwicklung stattfinden kann, in der sich schließlich ein unumstrittener weltanschaulicher Führer etabliert, unter dessen Einfluss alle anderen Gruppenmitglieder Überzeugungen ausbilden, die sich von ihren ursprünglichen Überzeugungen drastisch unterscheiden (9f),

so reicht es nicht aus, in allgemeiner Form auf die „dynamischen Beziehungen zwischen Überzeugungen der ersten und zweiten Ordnung“ (9) zurückzugreifen – man benötigt darüber hinaus Annahmen der eben dargelegten Art.

1.3 Kritik an speziellen Thesen

Baurmann/Betz/Cramm haben „experimentelle Simulationen“ vorgenommen und „in einem Prototyp gezeigt, wie man einige grundlegende Aspekte der relevanten Wirkungszusammenhänge mit Hilfe eines idealisierenden mathematischen Modells durch solche Simulationen explorieren kann“ (10). Einige der in diesem Zusammenhang gewonnenen Hypothesen stimmen mit den Annahmen kognitiven Ideologietheorie überein (sofern diese dieselben Erklärungsziele verfolgt):

Das epistemische Vertrauen zu einem potentiellen Führer muss zu Beginn nicht von besonderer Stärke oder Exklusivität sein. Bestehende externe Vertrauensbeziehungen zu alternativen Autoritäten können im Meinungsbildungsprozess selber erodiert werden. Nicht alle Mitglieder einer fundamentalistischen Gruppe müssen deshalb von vornherein soziale Außenseiter sein, die sich vom Mainstream bereits losgesagt haben. [...] Der charismatische Führer kann von außen kommen und muss nicht bereits in einer Gruppe integriert sein. Es reicht, wenn Einzelne aus der Gruppe ihm vertrauen, die ihrerseits in der Gruppe genügend einflussreich sind, um andere Mitglieder in relevanter Weise zu beeinflussen. Das ermöglicht erfolgversprechende Infiltra-

tionsstrategien, die sich zunächst auf einige wenige Gruppenmitglieder konzentrieren. [...] Die fundamentalistische Ideologie muss nicht von vornherein allen Mitgliedern einer Gruppe „plausibel“ erscheinen. Es kann vielmehr ein endogener Radikalisierungsprozess stattfinden, bei dem ein Meinungsführer kontinuierlich an Einfluss gewinnt und Schritt für Schritt das Glaubenssystem der beteiligten Personen verschiebt, bis schließlich auch die Extremposition in ihr „Konfidenzintervall“ fällt. (11)

Bei der folgenden Hypothese schlage ich demgegenüber wieder eine Modifikation vor:

Ein entscheidender Faktor für die Etablierung eines charismatischen Führers ist sein unerschütterliches Selbstvertrauen mit einer entsprechenden Geringschätzung der epistemischen Kompetenzen anderer. Personen mit einem schwächer ausgeprägten Selbstvertrauen werden sich dann unter bestimmten Bedingungen immer stärker an einer solchen „Führerpersönlichkeit“ orientieren. (11)

Hier entsteht der Eindruck, als sei bei einer Konkurrenz zwischen mehreren religiösen Führern derjenige mit dem *größten* Selbstvertrauen immer der Gewinner. Nach meiner eben skizzierten Hypothese wird hingegen in der Regel derjenige religiöse Führer siegen, dem es gelingt, die in der Bezugsgruppe neu auftretenden Wünsche, Bedürfnisse, Interessen (einschließlich ihrer religiösen Artikulationen) am besten in eine neue Religionsvariante einzubeziehen. Eine Person mit einem unerschütterlichen Selbstvertrauen kann im Konkurrenzkampf verlieren, wenn sie diese zentrale Bedingung – welche auch die Akzeptanz der weltanschaulichen Argumente betrifft – nicht erfüllt.

Meine kritischen Überlegungen zeigen insgesamt, dass auch der neue Text die Besonderheiten der weltanschaulichen Dimension nicht genügend in Rechnung stellt. Auf den Gewinn empirischen Wissens zugeschnittene Formulierungen werden mehrfach direkt auf die weltanschauliche Dimension übertragen. Das hat zur Folge, dass die Einstellungen der Akteure an entscheidenden Stellen nach dem Muster empiriebezogenen epistemischen Vertrauens *umgedeutet* werden. Ich plädiere nun keineswegs dafür, das Selbstverständnis religiöser Meinungsführer und religiös denkender Menschen *als zutreffend zu behandeln*, sondern nur dafür, *es zur Kenntnis zu nehmen und bei den Erklärungsversuchen zu berücksichtigen*. Das ist ein wichtiger Anwendungsfall des Prinzips „Erst verstehen, dann kritisieren“. Will man die Konjunktur fundamentalistischer Überzeugungen in bestimmten Gruppen erklären, so sollte man zuvor die dort wirksamen religiösen Denk- und Argumentationsmuster rekonstruieren – und das ist möglich, ohne sie als wahr bzw. zutreffend zu behandeln. Wird eine solche Rekonstruktion ganz oder teilweise übersprungen, so führt das zu Defiziten bei der Erklärung von Bekehrungen.

Ich erläutere das an einem bereits behandelten Beispiel. Der religiöse Führer A ist felsenfest davon überzeugt, im „Besitz offenbaren Wissens“ zu sein; darauf gründet sich sein „unerschütterliches Selbstvertrauen“. Konkurrenten, die ebenfalls mit einem absoluten weltanschaulichen Wahrheitsanspruch auftreten, schreibt er nicht einfach nur eine *geringere* epistemische Kompetenz zu – er hält sie vielmehr für Menschen, die *fälschlich behaupten*, in Kontakt zu Gott zu stehen und von ihm autorisiert zu sein. Häufig wird darüber hinaus angenommen, dass diese Konkurrenten dem Teufel dienen.

2. Argumente gegen den Fundamentalismus

Baurmann hält einerseits meinen Haupteinwand, dass sein Modell die Besonderheiten der weltanschaulichen Dimension nicht genügend in Rechnung stelle, für berechtigt, und legt andererseits ebenfalls Wert auf eine rationale Kritik von Weltanschauungen.

Ich stimme nun zwar durchaus zu, dass meine Redeweise von „objektiv falschen Auffassungen“ in Bezug auf bestimmte Weltanschauungen undifferenziert ist und in unzulässiger Weise das Vorhandensein intersubjektiver Wahrheitskriterien in Analogie zu unserem Erfahrungswissen unterstellt. Aber ebenfalls in Übereinstimmung mit Tepe lege ich Wert auf die Feststellung, dass auch Weltbildtheorien und Wertsysteme einer rationalen Kritik zugänglich sind und durch Argumente bestärkt oder in Frage gestellt werden können. Dementsprechend würde ich meine Aussage dahingehend präzisieren, dass fundamentalistische Weltanschauungen

exemplarische Beispiele für dogmatische Glaubenssysteme sind, die sich gegenüber rationalen Argumenten und fundierter Kritik immunisieren (1).

Nachfolgend stellt Baurmann zutreffend dar, dass ich in der Fundamentalismus-Abhandlung eine „intensive philosophische Auseinandersetzung mit den Argumenten [führe], die rationalerweise gegen die unterschiedlichen Varianten fundamentalistischer Positionen vorgebracht werden können“ (2), und dass ich der argumentativen Auseinandersetzung mit fundamentalistischen Überzeugungen eine große Bedeutung beimesse. Baurmann hat zwar „an der Substanz und Überzeugungskraft dieser Argumente wenig auszusetzen“, vermutet aber, bei mir liege eine „Überschätzung der *empirischen Wirksamkeit* solcher Argumente“ (2) vor. Vor allem aber hält er meine Vorgehensweise bezogen auf „die Frage, wie fundamentalistische Sichtweisen übernommen und aufgegeben werden“ (2), für weniger ergiebig als den Ansatz der Sozialen Erkenntnistheorie. Er setzt dem mir zugeschriebenen „sozialen Mechanismus der *Meinungsbildung durch inhaltliche Überzeugung*“ den „sozialen Mechanismus der *Meinungsbildung durch epistemisches Vertrauen*“ (3) entgegen.⁸

Meine oben vorgetragenen Überlegungen zu charismatischen religiösen Führern möchte ich nun generalisieren. Die Kritik an der These „Kurz gesagt geht es nicht darum, *was* gesagt wird, sondern *wer* etwas sagt!“ (6) lässt sich auch so wenden: Es trifft nicht zu, dass der Übergang einer Vielzahl von Individuen zu einer fundamentalistischen Position in der Hauptsache auf einem *argumentfreien* epistemischen Vertrauen beruht. Vielmehr handelt es sich um eine „*Meinungsbildung durch epistemisches Vertrauen*“, die zugleich und unauflöslich eine „*Meinungsbildung durch inhaltliche Überzeugung*“ ist. In diesem Kontext werden *Argumente besonderen Typs* vorgebracht, die sich von empiriebezogenen Argumenten wissenschaftlicher und vorwissenschaftlicher Art signifikant unterscheiden. Artikuliert wird ein (vermeintlich) *höheres Wissen*, das häufig seitens des religiösen Führers mit dem Anspruch verbunden ist, von Gott auserwählt zu sein.

Daher vertrete ich weder einen theoretischen Ansatz, der ausschließlich auf den „sozialen Mechanismus der *Meinungsbildung durch inhaltliche Überzeugung*“ setzt, noch einen „[dualen] Ansatz, der neben einem Mechanismus epistemischen Vertrauens einen besonderen sozialen Mechanismus der *Meinungsbildung durch inhaltliche Überzeugung* unterstellt“ (6), sondern die These, dass der „soziale[] Mechanismus der *Meinungsbildung durch epistemisches Vertrauen*“ zugleich und unauflöslich ein „Mechanismus der *Meinungsbildung durch inhaltliche Überzeugung*“ ist. Ferner postuliere ich auf eine mit Baurmann vergleichbare Weise, dass mein Modell

sich auch auf die Meinungsdynamiken in anderen Kontexten anwenden [lässt]: von gesellschaftlichen Mehrheitsmeinungen und Mainstream-Überzeugungen über religiösen Glauben und politische Einstellungen bis hin zu Modetrends, Jugendzonen und esoterischen Subkulturen. Entscheidend ist nach dieser Sichtweise nicht eine Variation in dem grundlegenden sozialen Mechanismus der Überzeugungsbildung, sondern in den kontextuellen Randbedingungen, unter denen er jeweils wirksam wird. (11)

2.1 Aufwertung der argumentativen Auseinandersetzung

Beruhend weltanschauliche Bekehrungsprozesse im Allgemeinen und Übergänge zu Formen des religiösen Fundamentalismus im Besonderen immer *auch* auf inhaltlicher Überzeugungsarbeit, so kommt der argumentativen Auseinandersetzung mit dem Fundamentalismus eine größere Bedeutung zu, als Baurmann annimmt. Ich fasse einige Komponenten des weltanschauungskritischen Teils der kognitiven Ideologietheorie gerafft zusammen:

⁸ „Als Sozialwissenschaftler bezweifle ich [...], dass die Herausbildung und Überwindung fundamentalistischer Überzeugungen *in der Regel* durch solche inhaltlich bestimmten Prozesse individueller Urteilsbildung erklärt werden können. Die Inhalte dieser Überzeugungen spielen gewiss eine Rolle, aber sie sind häufig nicht zentral und wirken erst mit anderen Faktoren zusammen.“ (2)

- Wenn man den religiösen (und areligiösen) Fundamentalismus, zu deren Spielarten der radikale Islamismus gehört, bekämpfen will, so ist zu überlegen, an welchen Stellen diese Weltanschauungen angreifbar sind.
- Behauptet wird, dass alle Formen des radikalen Fundamentalismus Varianten des *weltanschaulichen Dogmatismus* sind, der die jeweils eigene Lehre als *absolut* bzw. *definitiv wahr* ansieht. Diese Einstellung tritt häufig in friedlicher Gestalt auf. Meine These lautet, dass der weltanschauliche Dogmatismus als solcher auf einem Denkfehler beruht, der sich aufdecken und überwinden lässt. Diese Kritik trifft auch alle Varianten des radikalen Fundamentalismus, der durch eine *Gewaltbereitschaft gegenüber Andersdenkenden* charakterisiert ist.
- Unterschieden wird zwischen zwei Formen des religiösen Glaubens. Der *Glaube₁* ist davon überzeugt, dass eine übernatürliche Dimension existiert und eine bestimmte Beschaffenheit aufweist, gesteht aber zu, dass es sich nicht um verlässliches Wissen handelt. Der *Glaube₂* meint demgegenüber, diesbezüglich über sicheres Wissen zu verfügen. Der ohne überzeugende Begründung auftretende religiöse Glaube₂ verwechselt eine subjektive Überzeugung mit einem absoluten bzw. höheren Wissen. Dieser Fehler lässt sich dadurch vermeiden, dass der Glaube₂ auf den Glauben₁ zurückgefahren wird. Der religiöse Glaube₁ hält es z.B. für *möglich*, dass die bestimmte Regeln Befolgenden im Jenseits für alles Leiden im Diesseits entschädigt werden – und *erhofft* dies; der religiöse Glaube₂ hält dies hingegen für *gesichertes Wissen*.
- Man stelle sich vor, die generelle Kritik des weltanschaulichen Dogmatismus würde öffentlich diskutiert und langfristig breite Akzeptanz finden. Dann würde es Fundamentalisten deutlich schwerer als bisher fallen, Bekehrungsprozesse zu initiieren. Würde weithin anerkannt, dass der Anspruch auf höheres Wissen (Glaube₂) ohne eine auch für Opponenten nachvollziehbare Begründung nur den Status des subjektiven Überzeugtseins von etwas Bestimmtem (Glaube₁) hat, so stünde die Verkündung einer neuen Variante des höheren Wissens *von vornherein* unter dem Verdacht, *hinter einen erreichten Erkenntnisstand zurückzufallen*. Würde die allgemeine Kritik an in dogmatischer Einstellung vertretenen Weltanschauungen auch zu den Fundamentalismus-anfälligen durchdringen, so hätten diese ein Mittel in der Hand, das die Herausbildung eines blinden Vertrauens gegenüber dem jeweiligen charismatischen Führer zumindest erschwert.

Die Kriterien empirisch-rationalen Denkens folgende Theoriebildung über den sozialen Mechanismus, der bei der Übernahme z.B. fundamentalistischer Überzeugungen wirksam ist, ist wertneutral angelegt. Die Ergebnisse einer solchen Theorie können aber für die „Bekämpfung fundamentalistischer Weltanschauungen“ (3) nutzbar gemacht werden. Fasst man nun einen solchen Kampf ins Auge, so ist nicht ganz klar, wofür Baurmann jenseits des unstrittigen Einsatzes z.B. polizeilicher und juristischer Mittel plädiert. Ich rekonstruiere seine Position versuchsweise folgendermaßen:

- Da der Übergang zu einer religiös-fundamentalistischen Position als in der Hauptsache argumentfreie Herausbildung eines epistemischen Vertrauens zu einem religiösen Führer gedacht wird, erscheint eine argumentative Auseinandersetzung mit dem (religiösen) Fundamentalismus als nicht zielführend. Man kann sie sich auch deshalb sparen, weil Vertreter eines (religiösen) Fundamentalismus für rationale Argumente gar nicht ansprechbar sind – eine „Überschätzung der *empirischen Wirksamkeit* solcher Argumente“ (2) ist zu vermeiden.
- Man kann *hoffen*, dass sich in Zukunft charismatische religiöse Führer zeigen mögen, die gemäßigte religiöse Positionen vertreten; hinzu kommen könnte der Versuch, solche Personen – auch in finanzieller Hinsicht – zu unterstützen. Ferner kann darauf gehofft werden, dass es innerhalb der jeweiligen übergreifenden Religion (Judentum, Christentum, Islam usw.) über kurz oder lang gelingen wird, radikale Auffassungen einzudämmen.
- Man kann Maßnahmen ergreifen, um die „Reintegration von Fundamentalisten in den Mainstream“ zu erleichtern: „Personen, deren Überzeugungen zwar vom Mainstream abwei-

chen, allerdings noch keine fundamentalistische Extremposition darstellen“ (11), können solche Brücken bilden.⁹

Nach meiner Auffassung ist demgegenüber zusätzlich eine neuartige argumentative Auseinandersetzung mit den verschiedenen Formen des Fundamentalismus – auch solchen rechts- und links-extremer Art – unerlässlich, um in einem solchen Kampf *mittel- und langfristig* erfolgreich zu sein. Das Plädoyer für eine undogmatische Einstellung im weltanschaulichen Bereich läuft darauf hinaus, diesen insgesamt neu aufzumischen, ohne sich *kurzfristig* größeren Hoffnungen hinsichtlich der empirischen Wirksamkeit der Argumente hinzugeben.¹⁰ Ziel ist es, den religiösen – und dann auch den areligiösen – Glauben₂, der den problematischen Anspruch auf höheres Wissen einschließt, auf lange Sicht so weit wie möglich durch den Glauben₁ zu ersetzen, d.h. durch das subjektive Überzeugtsein von etwas Bestimmtem – in dem Bewusstsein, dass dieses auch falsch sein kann.¹¹

Im Bereich der Weltanschauungen dominieren nach wie vor die „dogmatische[n] Glaubenssysteme“ (1), die nach meiner Auffassung alle auf dem Grundfehler beruhen, dass ein Glaube₁ als Glaube₂ ausgegeben, d.h. *auf kognitiv fragwürdige Weise dogmatisiert* wird, während es grundsätzlich möglich ist, nicht nur eine wissenschaftliche Theorie, sondern auch eine Weltanschauung und ein soziopolitisches Programm in undogmatischer Einstellung zu vertreten. Ein Zustand, in dem Gewissheitspositionen bloß als gültig *ausgegeben* und *der Kritik entzogen* werden, ist überwindbar, mag dies auch mit großen Schwierigkeiten verbunden sein.

Gewiss findet in der Öffentlichkeit auch eine argumentative Auseinandersetzung statt, in der z.B. Imame verkünden, die etwa vom „Islamischen Staat“ verkündeten Auffassungen würden auf einer Fehldeutung des Korans beruhen, und in denen über Möglichkeiten diskutiert wird, junge Menschen davor zu bewahren, in die Fänge des Fundamentalismus zu geraten, oder zum Fundamentalismus Übergegangene wieder zurückzuholen. Was ich jedoch vermisse, ist eine an die Substanz gehende öffentliche Diskussion, die sich nicht damit begnügt, zur Kenntnis zu nehmen, wie die eine auf eine andere Form des religiösen Dogmatismus reagiert. Ich trete dafür ein, in der demokratischen Öffentlichkeit eine neue Form der substanziellen Auseinandersetzung mit in dogmatischer Einstellung vertretenen Weltanschauungen zu initiieren, welche geeignet ist, die weltanschauliche Dimension zu reorganisieren. In dieser Grundsatzdebatte ist zu konzedieren, dass ein in dogmatischer Einstellung vertretener weltanschaulicher Wahrheitsanspruch berechtigt sein *könnte*. Räumt man diese Möglichkeit ein, so ist es erforderlich, zunächst einmal die gegnerische Position möglichst gründlich zu verstehen, um dann zu klären, ob sie sich entkräften lässt.

2.2 Arbeitsfelddifferenzierung

Ich lege Wert auf die Feststellung, dass erstens die Sichtung von „Argumenten, die man bei der Begründung bzw. begründeten Ablehnung bestimmter weltanschaulicher Positionen vorbringen kann“ (2), sowie zweitens die Ausarbeitung einer eigenen weltanschauungskritischen Konzeption und drittens die Erklärung der „Akzeptanz und Verbreitung fundamentalistischer Weltanschauungen“ (5) *unterschiedlichen wissenschaftlichen Arbeitsfeldern* zuzuordnen sind. Im ersten weltanschauungsanalytischen Arbeitsfeld wird das angemessene Verständnis von in der weltanschauli-

⁹ „Wenn es sich bestätigt, dass relativ kleine Veränderungen in den Vertrauensbeziehungen einer Gruppe die Entwicklung kippen lassen können, dann wäre es lohnend, sich auf die Stärkung der Vertrauensbeziehungen zwischen externen Schlüsselpersonen und einigen wenigen Mitgliedern einer Gruppe von ‚Gefährdern‘ oder Gefährdeten zu konzentrieren. Brücken zur Reintegration von Fundamentalisten könnten möglicherweise auch dann wirksam sein, wenn sie zunächst nur von Einzelnen aus der Gruppe ‚betreten‘ werden.“ (12)

¹⁰ Siehe dazu die letzten Seiten meines in *Aufklärung und Kritik* erschienenen Aufsatzes (vgl. Anm. 2). Hier wird die Frage „Ist zu erwarten, dass Fundamentalisten kritische Argumente zur Kenntnis nehmen?“ behandelt.

¹¹ Damit lassen sich Projekte zur „Reintegration von Fundamentalisten in den Mainstream“ im Prinzip verbinden.

chen Dimension vorgetragenen Positionen und Argumenten angestrebt. Im zweiten Arbeitsfeld plädiere ich dafür, im weltanschaulichen Diskurs eine undogmatische Einstellung einzunehmen und auf dieser Basis eine generelle Kritik an allen Formen des weltanschaulichen Dogmatismus vorzunehmen. Im dritten Arbeitsfeld wird schließlich eine Erklärung von weltanschaulichen Bekehrungsprozessen religiöser und areligiöser Art vorgelegt. Es handelt sich um drei wissenschaftliche Disziplinen, die verschiedene Fragestellungen verfolgen und mit unterschiedlichen Methoden arbeiten. Sie sind im Prinzip zwanglos miteinander vereinbar. Konflikte treten allerdings dort auf, wo z.B. die kognitive Ideologietheorie *dasselbe Erklärungsproblem* behandelt wie Baurmanns Soziale Erkenntnistheorie oder wo mehrere weltanschauungskritische Positionen miteinander konkurrieren.

Der Differenzierung zwischen der dogmatischen und der undogmatischen Einstellung kommt innerhalb der drei Arbeitsfelder eine unterschiedliche Bedeutung zu. In der wert- und kritikneutral verfahrenen Analyse von Weltanschauungen und soziopolitischen Programmen wird immer auch gefragt, ob die jeweilige Auffassung in dogmatischer oder in undogmatischer Einstellung vertreten wird; eine Bevorzugung der einen oder der anderen Einstellung ist damit nicht verbunden. In der von mir vertretenen Spielart der Weltanschauungskritik wird demgegenüber die dogmatische Einstellung grundsätzlich *kritisiert* und für die undogmatische geworben. Bei der Erklärung der Etablierung fundamentalistischer Weltanschauungen schließlich wird demgegenüber wieder wertneutral vorgegangen.

In diesem Kontext gehe ich kurz auf die von Baurmann befürwortete „Perspektive einer ‚Street-level Epistemology‘“ (4) ein. Bei der Erklärung für die Verbreitung fundamentalistischer Weltanschauungen ist es nicht sinnvoll, „Standards der philosophischen Erkenntnistheorie“ (4), die zu weltanschauungs*kritischen* Zwecken entwickelt worden sind, direkt anzuwenden. Mit Baurmann meine ich, dass es erforderlich ist, beim *tatsächlichen Denken* der untersuchten Menschen anzusetzen. Wenn im „gesamten Bereich des Alltagswissens [...] selten zwischen deskriptiven und normativen Bestandteilen oder zwischen Meinungen, Glauben und fundiertem Wissen klar unterschieden wird“ (4), so hat die Erklärungsstrategie das in Rechnung zu stellen – sie darf nicht idealisierend mit bestimmten weltanschauungskritischen Maßstäben, die von bestimmten Philosophen vorgeschlagen worden sind, arbeiten. Auf der anderen Seite halte ich es jedoch für verfehlt, die erklärende Theorie selbst auf die Einschätzungen der Akteure zu *verpflichten*. Es reicht aus, wenn etwa gesagt wird, dass viele religiös Gläubige „ihren Glauben mit Wissen gleichstellen“ und dass viele Kirchenvertreter „die Kirchen zu den Institutionen kollektiver *Wissensproduktion* [...] zählen“ (4). Im Kontext der erklärenden Theorie kann offen bleiben, ob es sich so verhält, wie behauptet wird. Die Diskussion dieses Wissensanspruchs gehört in den *weltanschauungskritischen* Diskurs.

3. Sprachempfehlungen

In meiner Reaktion auf Baurmanns neuen Text bin ich bezogen auf die Begriffe „Fundamentalismus“ und „Ideologie“ bislang seinem Sprachgebrauch, der dem weithin üblichen entspricht, gefolgt. Zum Schluss möchte ich jedoch noch kurz auf die sprachanalytische Komponente der kognitiven Ideologietheorie hinweisen.

Die beiden Begriffe werden – wie etliche andere Begriffe auch – in Fachtexten, in den Medien und im Alltag in verschiedenen Bedeutungen verwendet. Lässt sich das nachweisen, so ergibt sich daraus die Empfehlung, diese Begriffe nicht mehr unerläutert zu verwenden, sondern stets anzugeben, von welcher der vielen möglichen Bedeutungen gerade die Rede ist. Es ist für die wissenschaftliche Arbeit nachteilig, wenn die Mehrdeutigkeit eines zentralen Begriffs nicht hinlänglich beachtet wird.

Im Buch *Ideologie*¹² habe ich zunächst zwischen zwei wertneutralen Bedeutungen – (Ideologie₁ = Weltanschauung) und (Ideologie₂ = soziopolitisches Programm) – und einer kritischen Bedeutung (Ideologie₃ = Irrtümer, die auf Wünsche, Bedürfnisse, Interessen des Urteilenden zurückzuführen sind) unterschieden; später sind dann noch weitere Bedeutungen hinzugefügt worden. In der Fundamentalismus-Abhandlung und dem daraus hervorgegangenen Aufsatz ist zwischen sieben Bedeutungen von „Fundamentalismus“ unterschieden worden: (Fundamentalismus₁ = Dogmatismus), (Fundamentalismus₂ = gewaltbereiter Dogmatismus), (Fundamentalismus₃ = Schlechter Traditionalismus), (Fundamentalismus₄ = Guter Traditionalismus, der sich auf die jeweiligen Fundamente zurückbesinnt) usw. Wenn Baurmann von der „Verbreitung fundamentalistischer Weltanschauungen“ (1) spricht, so hat er offenbar primär Formen des Fundamentalismus₂ im Blick. Bei den Erklärungsbemühungen ist es jedoch wichtig, diesen von den friedlichen Varianten des religiösen (und dann auch areligiösen) Fundamentalismus₁ abzugrenzen und danach zu fragen, ob hier spezielle Probleme auftreten.

Von besonderer Relevanz ist die begriffliche Unterscheidung im Kontext der Weltanschauungskritik: Die Strategie der kognitiven Ideologietheorie besteht ja darin, den Fundamentalismus₂ nicht, wie es häufig geschieht, als Missverständnis der ‚wahren‘ Religion zu entlarven. Vielmehr wird eine allgemeine Kritik des weltanschaulichen Fundamentalismus₁ entwickelt, die dann auch den religiösen Fundamentalismus₂ trifft.¹³ Das hängt mit der Überzeugung zusammen, dass die herkömmlichen Kritiken des Fundamentalismus₂ von dieser oder jener Variante des weltanschaulichen Dogmatismus (Fundamentalismus₁) aus erfolgen und somit – da sie ebenfalls auf dem Grundfehler beruhen, vertretbare subjektive Überzeugungen ohne die dazu erforderliche stichhaltige Begründung als höheres Wissen auszugeben – kognitiv wertlos sind.

Jeder Mensch agiert innerhalb eines bestimmten weltanschaulichen Rahmens, auch wenn er sich dessen nicht bewusst ist. Aus der generellen Dogmatismuskritik ergibt sich die Möglichkeit, dass Individuen ihre weltanschaulichen Überzeugungen, seien sie religiös oder areligiös, künftig so vertreten, dass die Vermengung eines Glaubens₁ mit einem Glauben₂ vermieden wird – in *undogmatischer* Form. Auch in diesem Lebensbereich ist es möglich, aus Fehlern zu lernen, mag dies hier auch besonders schwierig sein. Menschen sind Lebewesen, die auf Vertrauen gegenüber anderen Menschen *angewiesen* sind – sie sind aber auch in der Lage, Fehlformen des Vertrauens zu überwinden.

¹² Vgl. Tepe: *Ideologie* (wie Anm. 4).

¹³ Nach meiner Auffassung erwachsen die Gefahren der weltanschaulichen Intoleranz und Aggression nicht primär aus der Religion, sondern aus der *dogmatischen Einstellung, die sowohl eine religiöse als auch eine areligiöse Gestalt annehmen kann*.